**اصول، جلسه 34: 23/9/۱۳۹۹، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

در مورد صحیحة اوّل زراره یک بحثی در کلام حاج آقا وارد شده، ایشان می‌فرمودند که از مرحوم میرزا مهدی اصفهانی اشکالی نسبت به این روایت نقل شده، آن اشکال این هست که این روایت بر خلاف قاعدة مسلّم اصولی است یک قاعده‌ای در اصول مسلم هست که اصل سببی بر مسببی مقدم هست. اینجا شک ما در این‌که طهارت باقی هست یا طهارت باقی نیست ناشی از این هست که نوم سر زده یا نوم سر نزده. اینجا دو تا استصحاب می‌تواند مطرح باشد. یک استصحاب عدم نوم، یک استصحاب بقای طهارت. چون بقای طهارت مسبّب هست از عدم نوم، بنابراین ما باید استصحاب عدم نوم را جاری کنیم. ولی در این روایت حضرت استصحاب بقای طهارت را جاری کرده.

اینجا یک پاسخی احیاناض داده شده، آن این هست که استصحاب عدم نوم کفایت نمی‌کند، برای اثبات طهارت به درد نمی‌خورد. به دلیل این‌که نوم یکی از ناقض‌هاست. ناقض‌های متعددی داریم، ناقض‌های مختلفی داریم و این ناقض‌های مختلف ممکن از ناحیة مثلاً بول، از ناحیة نواقض‌های دیگر باطل شده باشد. وضو اینجا، این‌که ما طبیعت ناقض را باید نفی کنیم تا طهارت اثبات بشود. طهارت مسبّب از انتقاض طبیعت ناقض هست. این‌که ما با استقصاء افراد ناقض نفی طبیعت را بخواهیم نتیجه بگیریم، این مثبت است. چون لازمة نفی تمام افراد، نفی طبیعت هست. و این لازمه هم لازمة شرعی نیست. لازمة عقلی نفی افراد ۴:۴۵. نفی طبیعت است. لازمة تکوینی‌اش هست، بنابراین اصل، اصل مثبت است.

حاج آقا می‌فرمایند که این اشکال وارد نیست، چون فرق است بین یک جایی که ما می‌خواهیم، حکم اگر بر نفی انسان بار شده باشد، ما با استقصاء افراد انسان، نفی انسان را بخواهیم نتیجه بگیریم. این‌که نفی جمیع افراد نفی طبیعت را نتیجه می‌دهد، نتیجه می‌دهد، در این مثال ملازمه، ملازمة شرعی نیست، ملازمه ملازمة عقلی و تکوینی است.

اما در ما نحن فیه، این‌که چه چیزهایی ناقض هستند، نوم ناقض است، بول ناقض است، سایر نواقض وضو، اینها را شرع تعیین کرده. بنابراین این‌که طهارت با نبود این نواقض باقی هست، این به جعل شرعی است. شارع گفته اگر نوم نباشد، بول نباشد، غائط نباشد، و سایر نواقض، تک تک این نواقض را ذکر کرده. گفته اگر اینها نباشند، طهارت وجود دارد. بنابراین نبود تک تک نواقض در موضوع طهارت شرعاً اخذ شده. بنابراین موضوع طهارت مرکب از یک سری عدم‌هاست. عدم ناقض اوّل، عدم ناقض دوم، عدم ناقض سوم. بنابراین ما یک سری از این نواقض را تکویناً علم به آن داریم، علم وجدانی داریم. وجداناً به آن علم داریم. یک سری از اینها را هم شرعاً به آن علم پیدا می‌کنیم، به برکت استصحاب. با انضمام وجدان به تعبد، موضوع مرکب طهارت را تشکیل می‌دهیم. کما این‌که مثلاً در جایی که شارع مقدس گفته آب کر معتصم است. آب کر احکامی دارد. ما می‌خواهیم احکام آب کر را بار کنیم، آب بودنش وجدانی است، کر بودنش را با استصحاب اثبات می‌کنیم. یکی از دو جزء موضوع مرکب ممکن است با اصل اثبات بشود، جزء دیگر با وجدان، به ضم اصل به وجدان موضوع مرکب محقق بشود و اثبات بشود، این دیگر مثبت نیست، ما نحن فیه هم همینجور هست.

این مطلب حاج آقا مطلب تامی است. ولی من فکر می‌کنم خیلی وقت‌ها ما در همان موارد نفی طبیعت به نفی افراد هم خیلی وقت‌ها عرف ضم وجدان به اصل ممکن است بکند. یک سری از افراد طبیعت در جاهایی که بعضی افراد طبیعت را ما وجداناً می‌دانیم که نیستند. بعضی افراد طبیعت را با اصل. مثلاً فرض کنید که ما در بحث ارث، نمی‌دانیم این میت فرزند دارد یا فرزند ندارد. یک عده‌ای هستند که ادعای فرزند بودن این شخص را می‌کنند، مثلاً ما بگوییم که بعضی از اینها را ما وجداناً می‌دانیم که فرزند نیستند. بعضی از اینها را هم با اصل، فرزندیتشان را نفی کنیم. فکر می‌کنم بشود، عرفی باشد که در بعضی از این موارد به ضم وجدان و اصل بخواهیم، یعنی می‌خواهم بگویم که یک نوع لازمة خفی شاید تلقی بشود. حالا دیگر یک مقداری باید این را دقت کرد که آیا در اینجور موارد می‌شود با ضم وجدان به اصل نفی طبیعت را نتیجه گرفت؟ طبیعتی که بعضی افرادش وجداناً منتفی هستند، بعضی افرادش را هم با استصحاب ما نفی‌اش می‌کنیم. آیا این عرفاً، حدس می‌زنم عرفاً بشود اینجور موارد را ما بگوییم که به اصطلاح با ضم وجدان به اصل نفی طبیعت بشود.

خود حاج آقا در مقام پاسخ به این اشکال بیان می‌کنند، ایشان می‌گویندکه این‌که اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است، اگر به عنوان ورود باشد، اصل سببی را وارد بر اصل مسببی بدانیم، چه اصل سببی به اصل مسببی متوافقین باشند، چه متخالفین باشند، اصل سببی بر اصل مسببی مقدم هست. چون با آمدن وارد، مورود چه متوافق باشد، چه مخالف باشد، موضوعش وجداناً از بین می‌رود. ولی در حکومت، اصل سببی را ما حاکم بدانیم، حاکم باید ناظر به محکوم باشد و در جایی که اصل سببی متوافقین باشند، این حکومت صحیح نیست. و نظارت درست نیست، چون مانعی ندارد که ما برای اثبات یک مطلب از دو راه بتوانیم یک مطلب را اثبات کنیم. این تعبیر این هست و کلام حاج آقا وارد شده. مرحوم آقای صدر در تقریراتشان این به تناسب یک بحثی که، بحث دیگری را مرحوم آقای صدر آنجا عنوان کردند، این شبهه مطرح شده. آن این است که این بیان مرحوم میرزای اصفهانی را به عنوان تقریبی برای این‌که این روایت صحیحة اوّل زراره ناظر به قاعدة استصحاب اصلاً نیست. ناظر به قاعدة مقتضی و مانع هست بیان می‌کنند. چون اگر بخواهد ناظر به استصحاب باشد، باید اصل سببی را اینجا جاری بشود، نه اصل مسببی، در حالی که اینجا اصل مسببی جاری شده، این پیداست که این ناظر به قاعدة مقتضی مانع، به تعبیری که توضیح دادم.

بعد در مقام پاسخ می‌گویند نه این مربوط به استصحاب هست، اینجا مانعی ندارد ما اصل مسببی را با وجود اصل سببی جاری کنیم. ایشان تعبیرشان این هست که ما این‌که اصل سببی بر اصل مسببی حکومت دارد، این مطلب صحیح نیست. تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی به یک وجه عرفی هست که آن وجه عرفی فقط در جایی هست که اصل سببی بر اصل مسببی متخالف باشد. در اصل سببی و اصل مسببی موافق این، اصل سببی موافق اصلاً آن وجه عرفی جاری نمی‌شود. این هم بیانی هست که مرحوم آقای صدر بیان می‌کند.

حالا من صرفنظر از این‌که تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی، اسمش را حکومت بگذاریم یا اسمش را حکومت نگذاریم، می‌خواهم یک توضیحی در این مورد بدهم که از این توضیح روشن می‌شود که تقدیم اصل سببی متوافق بر اصل مسببی متوافق صحیح نیست. یک موقعی ما یک لباسی داریم که نجس بوده، این لباس را یک موقعی با آبی که قبلاً پاک بوده می‌آییم می‌شوییم. موقعی شستن لباس نمی‌دانیم این لباس، این آب هنوز پاک بوده یا هنوز پاک نبوده. اینجا دو تا اصل ما داریم. یکی استصحاب بقای طهارت آب، یک استصحاب بقای نجاست ثوب مغسول به آب. که اینها مفادشان مخالف هستند. استصحاب بقای طهارت آب، اقتضائیش این هست که مفاد استصحاب بقای طهارت آب این هست که لباس با این آب پاک بشود. مفاد شرعی استصحاب بقای طهارت آب، استصحاب طهارت ماء، این هست که لباسی که با آن شسته می‌شود پاک است. این مفاد شرعی این استصحاب است. مفاد استصحاب نجاست ثوب همین است که این لباس نجس است. این دو تا مفاد با همدیگر تنافی دارند. نمی‌شود هم شارع گفته باشد این آب پاک است، هم گفته باشد با این نمی‌شود لباس را شست. چون مفاد شرعی استصحاب آب طهارت ثوب مغسول به آن هست.

اینجا بین این دو اصل تعارض وجود دارد. حالا که تعارض وجود دارد، ما برای حل این تعارض، آیا این دو اصل با همدیگر تعارض پیدا می‌کنند، یا تعارض پیدا نمی‌کنند. به نظر می‌رسد عرف اصلی که تقدم رتبی را برای حل تعارض کافی می‌داند. بنابراین ما در این اصل سببی و مسببی دو مرحله بحث داریم، یک مرحله بحث این هست که آیا بین مفاد اصل سببی و اصل مسببی تعارض و تنافی وجود دارد. مرحلة دوم این‌که بعد از این‌که تنافی. تنافی، یعنی تنافی بدوی. بعد از این‌که اثبات شد که بین اینها تنافی وجود دارد، آن این است که کدام یک از این دو اصل بر دیگری مقدم هست. ما تعبیر می‌کردیم که عرفاً اصل را در ناحیة علت جاری می‌کند و در ناحیة معلول جاری نمی‌کنند. تقدم تبعی و تقدم رتبی علت بر معلول را عرف کافی می‌داند بر تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی. ولی این در صورتی هست که بین اصل سببی و اصل مسببی تنافی بدوی وجود داشته باشد. ولی اگر ما دو تا اصل سببی داشته باشیم که اینها تنافی وجود نداشته باشد. مثلاً با یک آبی داریم که این آب قبلاً نجس بوده. نمی‌دانیم این آب موقعی که با آن لباس را تطهیر می‌کردیم بر نجاست سابقش باقی مانده است یا باقی نمانده است. استصحاب بقای نجاست آب با استصحاب بقای نجاست ثوب، این دو استصحاب با همدیگر اصلاً تنافی ندارند. یعنی آن مرحلة اوّل که بین اصل سببی و اصل مسببی تنافی وجود دارد، احیاناً ممکن است بین اصل سببی و اصل مسببی هیچگونه تنافی وجود نداشته باشد. بنابراین اگر در مثالی که گفتیم، استصحاب بقای نجاست آب آن می‌گوید که بگو این لباس نجس است. استصحاب بقای نجاست لباس هم می‌گوید بگو این لباس نجس است. یعنی دو اصل شرعی هر دو اصل شرعی این مطلب را دارند اثبات می‌کنند که این آب نجس است. همین تعبیری که حاج آقا می‌فرمودند که ممکن است شارع مقدس با اجرای دو اصل بخواهد یک نتیجه را اثبات کند. یعنی دو اصلی که یک نتیجه را اثبات می‌کند تنافی ندارد. کما این‌که در جایی که مثلاً یک اماره‌ای در یک جایی هست و یک اصلی وجود دارد، آن اماره و اصل هم هر دو با هم جاری می‌شوند. هیچ مانعی ندارد. چون اماره و اصلی که مفادشان یکی باشند، مانعی ندارد هر دو جاری می‌شوند. در مقام اثبات ممکن است یک مطلب به وسیلة دو مثبت اثبات بشوند. بنابراین اصلاً اصل سببی و اصل مسببی متوافق با همدیگر تنافی ندارند تا ما بخواهیم در مقام حل تنافی بر بیاییم. آن‌که تقدم تبعی، تقدم رتبی منشأ تقدیم یک اصل بر اصل دیگر است، در جایی هست که بین این دو اصل تنافی وجود داشته باشند. وقتی تنافی وجود نداشته باشند، این اصل سببی بر اصل مسببی وجهی ندارد که بگوییم مقدم می‌شود. نه، هر دو اصل جاری می‌شود. پس بنابراین در ما نحن فیه هم شارع می‌توانسته است اصل عدم نوم را جاری کند، نتیجة اصل عدم نوم این هست که هنوز آن وضو باقی است. نتیجة اصل بقای وضو هم این هست که وضو باقی است. هر دو را می‌شود جاری کرد. پس بنابراین جریان اصل بقای وضو مانعی ندارد.

خب البته ممکن است یک سؤال مطرح بشود که چرا اصلاً اشاره نشده، وقتی هر دو اصل جاری می‌شود، چرا شارع هر دو اصل را ذکر نکرده، فقط اصل بقای طهارت را ذکر کرده.

پاسخ مطلب این هست که اصل بقای طهارت روشن‌تر است. شما در واقع می‌خواهی از اصل عدم نوم نتیجه بگیرید، نوم نیست پس طهارت هست. آن وقت مستقیم‌تر، شارع می‌گوید طهارت هست، این راحت‌تر و سهل‌تر این نتیجه‌ای را که ما می‌خواهیم از این گرفته می‌شود. می‌گوییم قبلاً که علم به طهارت داشتیم، نمی‌دانیم طهارتش هنوز باقی هست یا باقی نیست، بگوییم طهارت باقی هست و بقای طهارت را نتیجه بگیریم. پس بنابراین اینجا هم تردیدی نیست که مجرا، مجرای استصحاب طهارت هست و آن قاعده‌ای که در کلام آقایان، اصولیون احیاناً به عنوان یک اصل مسلم انگاشته شده که اصل سببی بر اصل مسببی متوافق را هم در اصل سببی را مقدم بر اصل مسببی می‌دانند، مطلب صحیح نیست. عرض کردم در تقدیم اماره بر اصل عملی هم مطلب همینجور هست.

حالا من به این مطلب اشاره بکنم که، اشارة اجمالی در پرانتز یک چیزی عرض بکنم آن این است که تفکیک بین این‌که در دو تا اصل که ما اصل سببی و مسببی را که می‌خواهیم بسنجیم، ما دو مرحله بحث داریم. یک مرحله، مرحلة این‌که آیا بین اصل سببی و اصل مسببی آیا تعارض هست یا تعارض نیست، این یک مرحله است، یک مرحلة بحث این است که ما چجوری این تعارض بدوی را حل کنیم. این در بحث تسبیب که آیا تسبُّب باید شرعی باشد هم اثرگذار هست. گاهی اوقات اگر تسبُّب عقلی باشد اصلاً مشکل در جایی که تسبُّب عقلی باشد این نیست که در خیلی موارد این هست که بین اصل سببی و اصل مسببی تعارض وجود ندارد، نه این‌که نکتة تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی را ممکن است نباشد. این بحث تقدیم، آیا شرعیت در تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی معتبر هست یا معتبر نیست، این بحث را در آنجا هم باید به این نکته توجه بشود.

مرحوم آقای صدر در این‌که آیا این شبهه‌ای که صحیحة اوّل زراره مربوط به قاعدة مقتضی و مانع باشد، دو تقریب در مورد آن ذکر می‌کنند که ما این دو تا تقریب را بحث‌هایش را در ضمن بحث‌های سابق اشاره کردیم. یک تقریب این هست که، فانه علی یقین، دو تقریب برایش ذکر می‌کنند و این را نقض می‌کنند و نقد می‌کنند. حالا من وارد آن تفصیل نمی‌شوم فقط به همین نکته‌ای که آقای صدر روی آن تکیه کردند و نکتة درستی هم هست. آن نکته این است که اصلاً این‌که این روایت ینقض الیقین بالشک، این‌که ظهور دارد در این‌که یقین و شک به یک شیء واحد تعلق گرفته‌اند، این خیلی ظهور قوی‌ای هست. ظهور بسیار قوی‌ای هست در این‌که یقین به شک به یک شیء تعلق گرفته‌اند، تا ما بگوییم یقین به مقتضی تعلق گرفته، و شک به رافع تعلق گرفته، این خیلی مستبعد هست که این را مربوط به قاعدة مقتضی و مانع بدانیم. به تعبیر دیگر اینجور من تعبیر بکنم، در قاعدة مقتضی و مانع این‌که یقین ما به مقتضی تعلق گرفته و شک به رافع تعلق گرفته خصوصیت متعلق یقین و تعلقش به مقتضی، و تعلق شک به رافع، اینها رکن قاعدة مقتضی و مانع هستند. حالا غیر از بحث این‌که ظهور دلیل این هست که متعلق یقین به شک یکی هستند، که این هر دو تا قاعدة استصحاب هست، در قاعدة مقتضی و مانع این است که موضوعیت دارد که یقین به مقتضی تعلق گرفته. و موضوعیت دارد که شک به رافع تعلق گرفته. این چیزی که در قاعدة مقتضی و مانع موضوعیت دارد، این را اگر بخواهند قاعدة مقتضی و مانع را بیان کنند باید این موضوع موضوع تکیه بشود. هیچ در آن جایی که می‌خواهند کبرای کلی را بیان کنند، هیچی ذکر نکند، اکتفا کنند به این‌که در مثالی که زده شده، یعنی مثال وضو و نوم، وضو مقتضی بقا دارد، و اگر رافعش نیاید موضوع خودش خودبخود باقی می‌ماند، این یک نکتة خارجی هست که ولو در مورد وضو و نوم یک مطلب هم به همین شکل هست. ولی اگر استدلال ما به وجود مقتضی بقاءً هست، و این‌که ما در رافع و مانع شک داریم و به رافع یقین نداریم، باید تکیه بشود در این دلیل، بر این‌که مقتضی بقای موضوع موجود است وضو بقاءً مقتضی دارد، روی این تکیه بشود، در حالی که هیچ تکیه‌ای روی این نشده، صرفاً تکیه شده ما یقین داریم و شک داریم. این خودش پیداست که ناظر به قاعدة مقتضی و مانع نیست. یعنی اگر ما آن مشکلی که مرحوم میرزای اصفهانی مطرح کرده، آن مشکل را هم نتوانیم حل کنیم، با تشبّث و قاعدة مقتضی و مانع و با حمل روایت بر قاعدة مقتضی و مانع نمی‌توانیم آن مشکل را حل کنیم. چون این روایت ظهور قابل توجهی دارد، یعنی این‌که بخواهد با این عبارت قاعدة مقتضی و مانع بیان بشود اصلاً عرفی نیست. قالب تعبیری روایت برای بیان قاعدة مقتضی و مانع کفایت نمی‌کند. این است تردیدی نیست که این روایت مربوط به قاعدة استصحاب هست و بحثی در این جهتش نیست.

یک جمع‌بندی در مورد بعضی از نکات متفرقه‌ای در مورد این روایت هست، این را ان‌شاءالله فردا عرض می‌کنم و روایت را جمع می‌کنم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان